



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: "Scientia et sapientia fidei." O mądrości w teologii

Author: Eugeniusz Szymik

Citation style: Szymik Eugeniusz. (2016). "Scientia et sapientia fidei." O mądrości w teologii. W: M. Zając (red.), "Figury i znaczenia mądrości : studium interdyscyplinarne" (S. 13-37). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

ks. Jerzy Szymik
(Uniwersytet Śląski)

Scientia et sapientia fidei O mądrości w teologii

Cała mądrość od Boga pochodzi [...]. To Pan ją stworzył, przejrzał, policzył i wylał na wszystkie swe dzieła, na wszystkie stworzenia według swego daru, a tych, co Go miłują, hojnie nią wyposażył.
Syr 1,1.9—10

Teologia jako *scientia fidei et sapientia fidei* rozpięta jest między oglądem Boga a życiem ludzkim. W swej najgłębszej istocie służy ona ich syntezie, czyli oglądaniu Boga w życiu człowieczym. Wymiar antropologiczny autentycznie teo-logicznej refleksji nie zamyka się w immanencji, ale otwiera myślenie człowieka i o człowieku na transcendencję, scala historyczność i wieczność. Ostatecznie bowiem głównym zadaniem teologii jest (chrysto)kształtowanie człowieka nowego: żyjącego z miłości i dla miłości — świętego.

Świat jako całość

Teologia-nauka i teologia-mądrość nie są rywalkami i apriorycznie nie wolno ich postrzegać ani opozycyjnie, ani tym bardziej alternatywnie. Kierunek rozwoju najgłębszej i autentycznie pozytywnej soteryjnie teologii przebiega od wieków od teologii-nauki do teologii-mądrości. I nigdy nie chodzi w takim ujęciu o budowanie jakiegokolwiek sztucznej (i szkodliwej) przepaści między nauką

a mądrością, ani też tym bardziej o jakiegokolwiek wartościowanie (z ledwo co ukrytym naiwnym, prymitywnym, antyracjonalnym, sztabackim i jakże fałszywym nastawieniem: nie trzeba się uczyć, wystarczy być mądrym...). Nie chodzi o drogę na skróty — ona nie istnieje, nie tylko zresztą w teologii. Chodzi o syntezę, o próbę zasygnalizowania głębi powiązań i zależności między nauką i mądrością w teologicznej przestrzeni. O szkic drogi rozwoju. Nauka jest niewątpliwie koniecznym fundamentem mądrościowego wymiaru teologii, lecz nauka prawdziwa ku mądrości prowadzi.

Tak myśląc o teologii, chciałbym przytoczyć słowa arcybiskupa Alfonsa Nossola sprzed kilkunastu już lat, w których wspomina on teologiczną szkołę Wincentego Granata:

[...] ks. Granat w tej szerokiej kontekstualności stale nam zwracał uwagę na to, że dogmatyka nie jest samą tylko wiedzą, ale prawdziwą mądrością. Jako mądrość ma ona rację bytu na uniwersytecie, jako autentyczna dyscyplina uniwersytecka [...]. Teologia jest czymś więcej niż tylko nauką. Teologia jest mądrością. I przede wszystkim to, że jest ona mądrością, uzasadnia jej uplasowanie w ramach wszechnicy naukowej, jaką powinien być i zazwyczaj jest każdy uniwersytet [...]. Teologii nie wolno traktować wyłącznie jako nauki. Musi ona zawsze pozostać mądrością, *scientia sui generis*, bo chodzi w niej o usensowienie całości¹.

Podobnie pojmuje teologię Czesław Miłosz, człowiek, który wprawdzie nie jest autorytetem w żadnej z teologicznych nauk, ale którego kompetencji, oryginalności i wnikliwości diagnoz dotyczących „dolegliwości naszego wieku” nie sposób kwestionować. On także dostrzega konieczność obecności teologii w naszym świecie we współczesnej myśli oraz w kulturze — i przypisuje jej rolę integrowania i usensowiania oglądu rzeczywistości. Wielce pouczająca jest pod tym względem zwłaszcza jego korespondencja z Mertonem, datowana na pierwszą połowę lat sześćdziesiątych XX wieku². Teologia — twierdzi Miłosz — ma odwagę i ambicję udzielania odpowiedzi. Na tym polega jej wielkość i tym też różni się od wielkości nauk, które współcześnie ograniczają się prawie wyłącznie do ostrożnego stawiania pytań. Tymczasem „musimy integrować wciąż nowe pytania i odpowiedzi, tworząc nowy obraz ludzkiego

¹ *Być dla, czyli myśleć sercem*. Z księdzem biskupem Alfonsem NOSSOLEM rozmawia ksiądz Jerzy SZYMIK. Katowice 1999, s. 74, 96, 132.

² C. MIŁOŚZ, Th. MERTON: *Listy*. Tłum. M. TARNOŃSKA. Kraków 1991.

uniwersum. Dlatego właśnie, jak przeczuwam, teologia jest ważna” — pisze Miłosz³. Zadaniem teologii jest więc odkrywanie integralnej wizji wszechświata, wizji holistycznej i dzięki temu „przyjaznej” człowiekowi, nadającej sens jego bytowaniu, antropocentrycznej *par excellence* i w najlepszym znaczeniu tego słowa (z Misterium Inkarnacji w centrum — jako podstawowym kluczem hermeneutycznym rozumienia rzeczywistości). Dlatego też Miłosz „opowiada się za teologią jako spoiwem, gwarantką sensowności projektu ludzkiego świata”⁴. Dlatego też — jeśli pytamy szczerze o mądrość i sens, „tylko teologia jest ważna” — pisze Miłosz w liście do Mertona z 18 maja 1963 roku⁵. To bodaj jedna z najcenniejszych (też pokrzepiających...) lekcji, jaką przyswoić może sobie teolog pochylony uważnie (i życzliwie...) nad dziełem Noblisty.

Także według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI integrować efekty intelektualnego poznania w całości bytu, pomagać człowiekowi przejść od nauki do egzystencjalnego aktu wiary⁶, czyli prowadzić go ku temu, co prawdziwe i jedynie ważne, to wielkie zadanie teologii, które streszcza następująco⁷:

[...] przy inflacji słów, uobecniać słowa istotne. W słowach uobecniać Słowo — Słowo pochodzące od Boga, Słowo, które jest Bogiem⁸.

Najkrócej więc: chodzi o pomyślenie świata jako całości skupionej wokół prawdy.

Ale na czym właściwie zasadza się decydująca o mądrości teologii „chrześcijańska aspiracja do prawdy”? 27 czerwca 1982 roku kardynał Ratzinger tak zarysował ramy problemu w murach bawarskiej Akademii Katolickiej w Monachium:

Czy prawda zasadniczo jest dostępna człowiekowi? Czy opłaca się jej szukać? Czy poszukiwanie jej i poznawanie jako jedynej mistrzyni ludzkości [! — J.S.] nie jest wręcz jedynym naszym ratunkiem? Czy też pożegnanie się z pytaniem o prawdę [...]

³ Ibidem, s. 112.

⁴ M. ZALESKI: *Principia poetica Czesława Miłosza, czyli o „Ziemi Ulro”*. „Twórczość” 1983, nr 12 (39), s. 61.

⁵ C. MIŁOZ, Th. MERTON: *Listy...*, s. 136.

⁶ J. RATZINGER: *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*. Tłum. K. WÓJTOWICZ. Poznań 1998, s. 16, 19.

⁷ W homilii do teologów, członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

⁸ BENEDYKT XVI: *Katechezy o św. Pawle*. Red. i tłum. Zespół „L'Osservatore Romano” 2009, s. 15.

jest prawdziwym wyzwoleniem człowieka otrząsającego się ze spekulatywnych mrzonek i biorącego w końcu sprawę w swoje ręce [...]?”⁹.

Tymczasem dominujące w tej kwestii stanowisko nowożytnej filozofii, wprowadzie nigdy nie całej, ale jednak jej najgłośniejszego i najbardziej wpływowego nurtu, można określić najłagodniej jako sceptycyzm wobec istnienia i poznania prawdy. Jest tak od nominalizmu przynajmniej, przez kartezjanizm, kantyzm, wiele mainstreamowych filozofii oświecenia, XIX i XX wieku, po czołowych postmodernistów. Obecną sytuację dałoby się opisać następująco: w sferze nauki i etyki (moralności publicznej) koncepcja prawdy (a co za tym idzie, i wolności) XVIII-wiecznego oświecenia stanowi nadal podstawę dominujących kultur filozoficznych i politycznych Zachodu¹⁰, pytanie o prawdę, niegdyś na uniwersytetach podstawowe, jest na nich marginalizowane albo wręcz z nich usuwane jako „nienaukowe”, a roszczenie do poznania i wyrażania prawdy jako wspólnej i dlatego wiążącej wielkości ukazuje się jako anachronizm i sprzyjająca fundamentalizmowi wszelkiej maści tendencja, jako „dziwaczna średniowieczna arogancja”¹¹.

W swoich tekstach — zarówno ściśle naukowych, jak i eseistycznych — Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wiele uwagi poświęca odślanianiu korzeni, analizie i interpretacji tego zjawiska. Przywołuje Francisca Bacona, który w swoim *Novum Organum* — w kontekście nowej logiki przyszłości — „odwraca się od starego i przestarzałego pytania o prawdę, przekształcając je w pytanie o sprawność, o panowanie”¹², o władzę — w sumie i ostatecznie. Oto nowożytny przełom w kwestii prawdy w pigułce: „[...] celem filozofii przestaje być rozumienie bytu, a staje się uczynienie z nas *maîtres et possesseurs de la nature*”¹³. Przypomina pogląd Giambattisty Vica definiującego prawdę jako to, co zostało uczynione (a więc jako to, co jest wykonalne)¹⁴, skąd już tylko krok do ujęć heglowskich, marksistowskich i neo-marksistowsko-postmodernistycznych (granice są tu zatarte i płynne). Kreśli portret kapitulacji niemałych obszarów egzegezy współczesnej

⁹ J. RATZINGER: *Wykłady bawarskie z lat 1963—2004*. Tłum. A. CZARNOCKI. Warszawa 2009, s. 200—201.

¹⁰ T. ROWLAND: *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*. Tłum. A. GOMOLA. Kraków 2010, s. 173.

¹¹ J. RATZINGER: *Prawda w teologii*. Tłum. M. MIJAŁSKA. Kraków 2001, s. 88—89.

¹² J. RATZINGER: *Wykłady bawarskie...*, s. 195.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Zob. ibidem, s. 201.

(i teologii) z przerażającym wnioskiem jednego z protestanckich biblistów: „[...] dziś w tekście nie można znaleźć prawdy, lecz tylko jej konkurujące warianty; oferty prawdy, które w publicznym dyskursie wkroczyły na rynek światopoglądowy”¹⁵. Nasłuchuje zgiełku z bitewnych pól, na których toczy się współczesna wojna kulturowa.

Dlatego wszyscy potrzebujemy powrotu do tego, co Ratzinger nazwał prowokacyjnie „naiwnością chrześcijańską”, która „polega na tym, że dla niej problem prawdy jest nadal aktualny oraz że wiedza odnosi się do prawdy”¹⁶. Potrzebujemy mądrości encyklik *Fides et ratio*¹⁷ oraz *Caritas in veritate*: prawdę można poznać; nie: wytworzyć, zawłaszczyć, zagarnąć, użyć jej przeciw innemu, manipulować nią — lecz poznać, z całą pokorą i poczuciem ułomności tego poznania, jak wszystkiego, co ludzkie. Ale jednak z wiarą w Stworzyciela i z całą dumą z człowieczeństwa: poznać. Prawda jest i jest osiągnąć.

Największym błędem i fałszem relatywizmu jest to, iż ślepotę człowieka wobec prawdy uznaje on apriorycznie za nieprzezwycięzalną¹⁸. Dlatego jego dyktatura jest w gruncie rzeczy przemocą nieusuwalnej (rzekomo) ślepoty. W jednej ze swoich najsłynniejszych polemik z tym stanowiskiem — w tekście *Die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche* z 2003 roku — kardynał Ratzinger pisał:

Dzisiaj dyskwalifikowanie jako zarazem naiwnych i aroganckich tych ludzi, którym można przypisać przekonanie o „posiadaniu” prawdy, stało się swego rodzaju sloganem. Twierdzi się, że tacy ludzie są niezdolni do dialogu, a zatem nie można ich ostatecznie traktować poważnie. Prawdy nikt bowiem nie „posiada”. Wszyscy mogą jej tylko poszukiwać. Trzeba jednak zapytać: cóż to za poszukiwanie, któremu nigdy nie wolno dojść do celu? [...] Wydaje mi się, że zarzut arogancji należy raczej odwrócić: czy twierdzenie, że Bóg nie może nam dać daru prawdy, że nie może nam otworzyć oczu, nie jest wyrazem arogancji? Czy powiedzenie, że urodziliśmy się ślepi i prawda nie jest naszą sprawą, nie jest wyrazem pogardy dla Boga? Czy uznanie nas za skazanych na błędzenie w ciemności nie jest degradacją człowieka i jego tęsknoty za Bogiem? Wszystko to

¹⁵ J. RATZINGER: *Wiara — prawda — tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*. Tłum. R. ZAJĄCZKOWSKI. Kielce 2004, s. 150.

¹⁶ BENEDYKT XVI/J. RATZINGER: *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*. Tłum. W. SZYMONA. Poznań 2009, s. 454.

¹⁷ BENEDYKT XVI/J. RATZINGER: *Jan Paweł II. Mój umiłowany Poprzednik*. Tłum. wstępu i dodatku R. ŁOBKO. Częstochowa 2007, s. 54.

¹⁸ Zob. J. RATZINGER: *Duch liturgii*. Tłum. E. PIECIUL. Poznań 2002, s. 7.

prowadzi do rzeczywistej arogancji, która polega na tym, że to my chcemy zająć miejsce Boga i określać, kim jesteśmy, co mamy robić, co chcemy uczynić z siebie i ze świata. Poznanie i poszukiwanie nie wykluczają się nawzajem¹⁹.

Właśnie ostatnie zdanie przytoczonego tekstu zawiera spuentowaną syntezę katolickiego stanowiska w tej sprawie: poznanie i poszukiwanie nie wykluczają się nawzajem. Tak zwane katolickie „i” raz jeszcze okazuje się wyrazicielem i stróżem równowagi mądrości.

Sprzymierzeńca w tej kwestii znalazł Benedykt XVI w Benedykcie; Papież — w świętym z Nursji. W sławnych *Dialogach* Grzegorz Wielki przytacza opowieść o tym, jak to kiedyś wielki Patron Europy w czasie czuwania przed wieczorną modlitwą, w świetle, „które spłynęło z góry i przepędziło nocne ciemności”, zobaczył świat zebrany w jednym promieniu; zobaczył „świat jako całość”. I papież Grzegorz tak wyjaśnia to zjawisko: „Gdy zobaczył przed sobą cały świat jako jedność, to nie niebo i ziemia zawęziły się, ale poszerzyła się dusza patrzącego”²⁰. Papież Benedykt interpretuje: było to możliwe — widzenie świata jako całości poszerzoną duszą jest możliwe — dzięki otwartości św. Benedykta na tajemnicę Boga i zażyłości z Nim, dzięki odwadze i pokorze patrzenia, dzięki cierpliwości i zgodzie na głębię rzeczy większą, niż pozwala doświadczyć poznanie zredukowane do zwykłej empirii²¹.

Pośród sióstr-nauk

Czy teologia rozumiana jako mądrość rozjaśniająca i integrująca całe ludzkie uniwersum ma współtworzyć uniwersytet? Zadaniem teologii, dyscypliny w wersji teoretyczno-ideowej wolnej od jakichkolwiek doczesnych ideologii (wszak jeden z jej korzeni jest „nie z tego świata”), jest wspierać uniwersytecką rodzinę nauk jako miejsce pytania o prawdę. To jest jej (teologii) miejsce właściwe i cenne

¹⁹ J. RATZINGER: *W drodze do Jezusa Chrystusa*. Tłum. J. MERECKI. Kraków 2004, s. 74—75.

²⁰ GRZEGORZ WIELKI: *Dialogi* II, 1—3, 5, 7. Za: J. RATZINGER: *Wiara — prawda — tolerancja...*, s. 128.

²¹ Por. J. RATZINGER: *Wiara — prawda — tolerancja...*, s. 128—129; IDEM: *Kościół — ekumenizm — polityka*. Red. i tłum. L. BALTER i in. Poznań—Warszawa 1990, s. 285.

jako dziedzictwo: w domu nauki jako domu prawdy. Teologia ma prawo tu mieszkać i zabierać głos w sprawie prawdy. Siostry-nauki mają prawo ten głos słyszeć. Obecność, prowadzenie badań, ich wolność, powaga głosu z wnętrza uniwersyteckiej wspólnoty — to przyznanie przez społeczeństwo teologii (wierze chrześcijańskiej) szczególnej rangi dla własnych, duchowych podstaw — mimo zasadniczej neutralności światopoglądowej. To ważne i bezcenne dla tożsamości europejskiej, atlantyckiej; dla obecności chrześcijaństwa w naszym świecie. Jest o co się zmagać.

Szansą dla teologii i dla uniwersytetu, prawdziwym pożytkiem dla obu stron, jest nieustająca i żywa pamięć teologii o tym, że mieszka ona nie tylko w domu nauki i tym samym ma potencjał pozanaukowy — jako *scientia sui generis*. Jest wiedzą duchową, żyje kontekstem Kościoła, jego pastoralnym, ewangelizacyjnym oddechem²². Jest zaczynem, sieje ferment i — wracamy do punktu wyjścia — niekoniumkturalnie pyta o prawdę. Teologia ma bowiem służyć siostron-naukom, uniwersytetowi, a nie samej sobie. Dlatego musi być równie głęboko zanurzona w ten i nie ten świat. Teologia realizuje swoje zadanie wówczas, gdy — tak to, nie rezygnując z patosu, nazwijmy — służy sprawom ludzkim, czerpiąc mądrość do takiej służby ze spraw Bożych.

„Świat cierpi z powodu braku myśli” — diagnozował epokę lat sześćdziesiątych XX wieku Paweł VI w *Populorum progressio* (26 maja 1967). To zdanie powtórzył 42 lata później Benedykt XVI w *Caritas in veritate*. I tak je skomentował:

Słowa te zawierają stwierdzenie, ale przede wszystkim życzenie: potrzebny jest nowy rozmach w myśleniu, by lepiej zrozumieć konsekwencje faktu, że jesteśmy jedną rodziną; oddziaływanie między ludami na Ziemi zachęca nas do tego rozmachu, aby integracja odbywała się raczej pod znakiem solidarności niż marginalizacji. [...] Chodzi o zadanie, którego nie można spełnić tylko z pomocą nauk społecznych, ponieważ wymaga wkładu takich dyscyplin, jak metafizyka i teologia, aby w sposób jasny pojąć transcendentną godność człowieka [podkr. — J.S.]²³.

Oto zadanie teologii: nadać myśleniu naszego czasu nowy rozmach — pomóc jasno pojmować transcendentną godność człowieka. „W sercu [...] mądrościowej teologii wiara i rozum [...] prowadzą

²² POR. J. RATZINGER: *Prawda w teologii...*, s. 135—137.

²³ BENEDYKT XVI: *Encyklika „Caritas in veritate”*, 29.06.2009, nr 53.

ze sobą bogaty dialog na płaszczyźnie, na której człowiek — każdy człowiek — jest »drogą Kościoła«²⁴ — komentuje Ratzinger dorobek Jana Pawła II. Chrześcijańska *sophia* (1 Kor 2,6) ma zawsze coś z syntezy życia i rozumienia. „Jeśli teologia jakiejś epoki jest jednostronnie intelektualistyczna, jeśli nie odpowiada ona w dostrzegalny sposób aż po swoje szczegółowe artykulacje egzystencjalnej postawie wiary, to nie będzie skłonna do tego, by włączyć się jako giętki element w chrześcijańską syntezę życia”²⁵ — to z kolei słowa Hansa Ursy von Balthasara. „Istnieje [...] patologia rozumu całkowicie oderwanego od Boga”²⁶ — znów Ratzinger. Chory rozum, odcięty od źródła zdrowia, postrzega zdolność (swoją własną przecież!) do przyjmowania prawdy jako fundamentalizm, a za w pełni rozumne uznaje to jedynie, „co da się zweryfikować na drodze doświadczalnej”²⁷. Patologie te okazują się w każdym przypadku niszczące. W sferze indywidualnej i społecznej skutkują subiektywizacją etyki (nie istnieje „obiektywny”, jednolity wyróżnik moralności, a dobro i zło zależą od kalkulacji następstw), natomiast w sferze politycznej — powstawaniem ideologicznych dyktatur, które zajmują puste miejsca po Bogu i podporządkowują sobie osierocony rozum, mając go fałszywym (a w konsekwencji zawsze krwawym) blaskiem swego pseudoabsolutu.

Jedną z najgłębszych i najbardziej wyrazistych (bo jednoznacznie idących pod prąd typowego dla współczesności kultu wiedzy, zwłaszcza wiedzy o profilu pozytywistycznym, przyrodoznawczym, technicznym) uwag na temat ślepoty rozumu w pismach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest fragment drugiego tomu *Jezusa z Nazaretu*, stronicie poświęcone pierwszym słowom Jezusa na krzyżu: „Ojcze, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Papież skupia się w komentarzu na owej „niewiedzy”. Przywołuje jerozolimskie przemówienie św. Piotra w dniu Pięćdziesiątnicy („działaliście w nieświadomości”, Dz 3,17), retrospektywne wyznanie doskonale wykształconego u najlepszych mistrzów Pisma i Prawa św. Pawła („działałem z nieświadomością”, 1 Tm 1,13), spektakularną wręcz nieumiejętność rozpoznania Mesjasza i „czasu nawiedzenia swego” (Łk 19,44) przez arcykapłanów i uczonych

²⁴ J. RATZINGER: *Teologia mądrościowa*. Tłum. M. KOZIOŁ, T. CZYSZEK. „Azymut” 1999, nr 2 (11), s. 5.

²⁵ H.U. VON BALTHASAR: *Prawda jest symfoniczna*. Tłum. I. BOKWA. Poznań 1998, s. 90.

²⁶ Zob. J. RATZINGER: *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*. Tłum. S. CZERWIK. Kielce 2005 s. 91—92.

²⁷ Ibidem, s. 92—93.

w Piśmie²⁸. Dlaczego tylu — nie tylko na kartach Biblii, ale we wszystkich czasach przecież — mimo swej wiedzy pozostaje ślepcami? A może nie „mimo”, lecz właśnie „z powodu”? Benedykt XVI:

To połączenie wyuczonej wiedzy z głęboką niewiedzą musi niewątpliwie dawać do myślenia. Jest zwróceniem uwagi na problematyczny charakter wiedzy, która uparcie trwa w swej samowystarczalności i w ten sposób nie dociera do samej prawdy, która musiałaby przeobrazić człowieka. [...] słowo Jezusa o niewiedzy [...] powinno — także dziś właśnie — wstrząsnąć domniemanymi wiedzącymi. Czy nie jesteśmy ślepi właśnie jako wiedzący? Czy właśnie nie z powodu naszej wiedzy jesteśmy niezdolni poznać samej prawdy, która staje przed nami w tym, co poznaliśmy? Czy nie unikamy przypadkiem bólu zadawanego przez ową prawdę poruszającą do głębi serce [...]?

Dodajmy: czy nie jesteśmy aby wystarczająco wykształceni, żeby skutecznie szermować argumentami przeciwko prawdzie, żeby oślepić siebie i innych (adeptów takiego systemu kształcenia)? W każdym razie „wiedzący” nie oznacza automatycznie „widzący” — to w świetle Nowego Testamentu i dziejów ludzkości (historii nauki przynajmniej) jest jasne.

Że istnieje ślepotą wiedzących, nie trzeba też tłumaczyć nikomu, kto współtworzy lub zna bliżej tak zwane środowiska naukowe, w których to wiedza bywa głównym wrogiem mądrości. Nierzadko, paradoksalnie jedynie pozornie... Oto problem, który z całą prowokacyjną ostrością, chciałoby się rzec: bez znieczulenia, stawia przed współczesną nauką Profesor, którego „Bóg chciał uczynić [...] papieżem”³⁰.

W każdym razie obraz ślepoty stanowi centrum diagnozy patologii nowożytnego rozumu. Podsumujmy: rozum jest ślepy na skutek procesów, które go oderwały od Boga, procesów emancypacji i autonomii (wobec Boga, w najgłębszym ich wymiarze), procesów, które niszcząc Boski fundament, doprowadziły do paradoksu tragicznego w skutkach, a mianowicie pozbawiły rozum rozumności. Tragizm polega tu między innymi na tym, że rozum staje się wtedy nieludzki (bezbożne jest zawsze w swych skutkach antyczłowiecze),

²⁸ Zob. J. RATZINGER/BENEDYKT XVI: *Jezus z Nazaretu. Cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*. Tłum. W. SZYMONA. Kielce 2011, s. 221—222.

²⁹ Ibidem, s. 222—223.

³⁰ BENEDYKT XVI: *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu*. Rozmawiał P. SEEWALD. Tłum. P. NAPIWODZKI. Kraków 2011, s. 90.

wrogi stworzeniu, zatruty³¹. „Istnieje zatrucie myślenia, które już z góry wprowadza nas w fałszywą perspektywę”³²; „[...] rozum — tak zwany zachodni rozum — uważa, że oto teraz rozpoznał rzeczywiście to, co słuszne, i w związku z tym rości sobie prawo do totalnego obowiązywania”³³ — opisywał zagrożenie Benedykt XVI latem 2010 roku w rozmowie z Seewaldem. Uwolnić nas od tej „nowej religii”, która jest w gruncie rzeczy „ograniczeniem rozumu tylko do tego, co można rozpoznać za pomocą nauk przyrodniczych” — dopowiadał, nie poprzestając na surowości diagnozy — może nas jedynie „prawdziwe nawrócenie”³⁴. Czyli odzyskanie utraconego fundamentu.

Wspomniane „ograniczenie rozumu” Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nazywa najczęściej „zawężeniem rozumu”. I wyczerpująco opisuje: rozum zostaje zawężony „do postrzegania ilościowego”, świat zredukowany „do »czystych« faktów”, za jedynie rozsądne i prawdziwe zostają uznane „eksperymentalne rozpoznania obszaru nauk przyrodniczych i techniki” (a nie na przykład „wielkie moralne rozpoznania ludzkości”), a to, co stanowi istotę człowieka — „zepchnięte w subiektywizm”³⁵. To straszliwe w skutkach zawężenie rozumu i postrzegania rzeczywistości, wynikające „z absolutyzacji jednego jedyne go sposobu poznania” (apriorycznie zideologizowanego!), owocuje „likwidacją człowieka”³⁶... Ponieważ zaś ten ostatni ma być racjonalnym produktem zawężonego rozumu, przeto zwrot „likwidacja człowieka” nie jest, niestety, jedynie przerysowaną metaforą z łagodzącą brutalność słów *licentia poetica* w tle. Nie, „nieudane egzemplarze nadają się do likwidacji, aby w końcu można było osiągnąć kształt człowieka doskonałego na drodze planowania i produkcji”³⁷. „Dobry” i „zły” znajdują się poza zasięgiem zawężonego myślenia, jego możliwości pojmowania ograniczają się do „funkcjonalny”, „skuteczny”, „technicznie możliwy”... „Mówi głupi w swoim sercu: »nie ma Boga«” (Ps 14,1; 53,2). Głupota — ograniczenie i spłaszczenie myślenia — jest nieuchronnym skutkiem oderwania od Boga, Jego negacji.

³¹ Por. J. RATZINGER: *Wykłady bawarskie...*, s. 184—185.

³² BENEDYKT XVI: *Światłość świata...*, s. 59.

³³ Ibidem, s. 63—64.

³⁴ Ibidem, s. 59, 64.

³⁵ J. RATZINGER: *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*. Tłum. M. MIJAŁSKA. Kraków 2001, s. 29.

³⁶ Ibidem.

³⁷ J. RATZINGER: *Europa...*, s. 39.

Serce i rozum

Księgę Mądrości otwiera przestroga: „Daje się bowiem znaleźć tym, co Go nie wystawiają na próbę” (1,2a); jak czytamy u Jakuba Wujka, „Od tych bywa nalezion, którzy Go nie kuszą”. Gdzie Bóg jest wystawiany na próbę — „Istniejesz czy nie istniejesz? Wysłuchasz, czy nie wysłuchasz? Przydasz się, czy się nie przydasz w organizowaniu naszego świata?” — myślenie o Nim i Jego sprawach przybiera kierunek, który z pewnością prowadzi do rozminięcia się z Jego Prawdą. Kuszony nie bywa nalezion. Każde zawężanie pojęcia (idei, obrazu, rozumienia *etc.*) Boga — niezależnie od tego, jakiegokolwiek względy miałyby to powodować (deizm, funkcjonalizm, moralizm *etc.*) — doprowadzi do karłowatej teologii. Bóg prawdziwy jest Bogiem żywym, do którego przystęp mają jedynie wiara i prostota serca, nieodzowne składniki autentycznie teologalnej inteligencji: „Myślcie o Panu właściwie i szukajcie Go w prostocie serca! [...] objawia się takim, którym nie brak wiary w Niego” (Mdr 1,1b.2b).

Niebezpieczeństwem dla teologii są skrajności: irracjonalizm z jednej strony lub skrajny racjonalizm — z drugiej. Wrogiem mądrości jest parcjarność, wybiórczość, branie części za całość, a więc heretyckość — idąc za etymologią terminu i historycznymi doświadczeniami związanymi z myślą heterodoksyjną. Wiadomo, że większość antyracjonalnych zacieśnień w rozumieniu i uprawianiu teologii bierze się z protestu przeciw teologii bezdusznej, z lęku przed atrofią serca na kartach dogmatycznych traktatów. Mamy więc do czynienia z regułą wahadła: wychyla się skrajnie w jedną stronę, bo było wychylone skrajnie w kierunku przeciwnym. Na tym tle szczególnie jasno widać geniusz mądrościowej teologii w wizji Jana Pawła II. Taką jej syntezę przedstawił swego czasu kardynał Ratzinger. Encykliki i listy apostolskie Jana Pawła II — powiada — nakreśliły zarys teologii, która kroczy drogami Mądrości. A jest to mądrość Boża, mądrość Krzyża, mądrość serca. I dosłownie:

Są to drogi serca, które od serca samego Boga prowadzą do serca świata, by od serca świętych dotrzeć do serca każdego człowieka — *cor ad cor loquitur*. Jest to mądrość czerpiąca z bliskości Boga „bogatego w miłosierdzie” [...], który nieustannie pozostając w przyjaźni ze swymi dziećmi, oczekuje ich także wtedy, gdy są daleko od Niego³⁸.

³⁸ J. RATZINGER: *Teologia mądrościowa...*, s. 5.

Czytamy na kartach Ewangelii:

Wysławiam cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie. Wszystko przekazał mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić. Mt 11,25 n.; zob. Łk 10,21 n.³⁹.

Co to znaczy? Przede wszystkim coś bardzo prostego i jasnego: „Bóg zostaje poznany tylko przez Boga” — odpowiada Ratzinger w *Bogu Jezusa Chrystusa*⁴⁰. I wyjaśnia:

Nikt nie może poznać Boga, tylko sam Bóg. Poznanie to, w którym Bóg zna sam siebie, jest daniem siebie Boga jako Ojca oraz przyjmowaniem siebie i oddawaniem Boga jako Syna, wymianą odwiecznej miłości, odwiecznym darem i zwrotem zarazem. Ponieważ zaś tak właśnie jest, poznawać może również ten, „komu Syn zechce objawić”⁴¹.

Wszelkie poznanie Boga — i w związku z tym jakkolwiek godna tego słowa teo-logia — jest zależna od Syna, od Jego woli, bo jest udziałem w poznaniu Syna, w objawieniu, które od Niego pochodzi: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1,18). Pytając dalej, „komu Syn zechce objawić”? — dochodzimy do wymiaru drugiego, etycznego. Raz jeszcze fragment *Boga Jezusa Chrystusa*:

[...] wola Syna nie jest samowolą, jak w przypadku tyranów i możliwych tego świata. W woli Syna zapisane jest, kto jest jak gdyby w tę wolę włączony. W woli Syna zapisane jest, kto dzięki Bożemu zmiłowaniu sam żyje usposobieniem Syna — ten, kto nie pozbył się tajemnicy dzieciństwa — kto nie stał się tak „dorosłym”, tak „ustabilizowanym”, że nie pozwoliłoby mu to mówić „Ojcze”, zawdzięczać siebie komuś i oddawać siebie. Dlatego istnieje pewien tajemny związek między mentalnością prostaczka a poznaniem: nie dlatego, jakoby chrześcijaństwo było religią urazy czy ludzi głupich,

³⁹ BENEDYKT XVI: *Jezus z Nazaretu. Cz. 1: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*. Tłum. W. SZYMONA. Kraków 2007, s. 281.

⁴⁰ J. RATZINGER: *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*. Tłum. J. ZYCHOWICZ. Kraków 1995, s. 90.

⁴¹ Ibidem, s. 91.

lecz dlatego, że poznanie Boga możliwe jest jedynie przez włączenie w wolę Syna⁴².

Poznaje więc Boga „prostaczek”: ten, kto wyrzeka się zrywającej z zależnością od Ojca autonomii, kto jest i pozostaje dzieckiem, kto godzi się trwać w odniesieniu, kogo wola jest wolą synowską⁴³; kto stał się głupim, by posiąść mądrość (por. 1 Kor 3,18).

Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point („Serce ma swoje racje, których rozum nie zna”) — oto słynne zdanie z *Myśli* Pascala⁴⁴. Serce ma „własny rozum”, który się wznosi ponad „zwykły rozum”. Gra słów w języku francuskim umożliwia wyrażenie tego, że serce ma swój „własny rozum” (*ses raisons* = „racje” i liczba mnoga od „rozum”). I jest tak, że poznanie bez wewnętrznej bliskości z poznawanym, bez *sym-pathia*, współodczuwania (nawet za cenę cierpienia) z przedmiotem poznania, bez pewnego rodzaju miłości, bez „serdeczności” (właśnie) — nie jest możliwa. To w sercu bowiem tkwią owe *les raisons du coeur*, własne racje, „nie-zwykły rozum”. Ratzinger: „[...] w tym sensie »wola« wyprzedza poznanie, jest jego warunkiem, i to tym bardziej, im wznioślejsza i powszechniejsza jest poznawana rzeczywistość”⁴⁵. Bóg, którego „poznaje” wiara (a na jej kanwie teologia), jest „poznawaną rzeczywistością” poza zwykłą skalą „wzniosłości i powszechności”. Poznanie, miłość, poruszenie serca są w tej kwestii — poznania Boga w przestrzeni (środowisku życiowym) wiary — nierozdzielne. Raz jeszcze z pomocą przychodzi tu głęboka intuicja Blaise’a Pascala, mistrzowsko wyrażona. „Bóg nakłania (zapisane po łacinie *Deus inclinat*) serce tych, których kocha” — powiedział. Ktoś, komu Pascal dyktował, napisał: „tych, którzy go kochają” (po francusku brzmi to jednakowo: *ceus qu’il aime, ceux qui l’aiment*), Pascal poprawił własnoręcznie na: „tych, których kocha”, i zestawił obok siebie obie wersje — jako grę słów o głębszej, pełniej opisującej problem, wymowie. Chodzi więc o miłość wzajemną — ona jest organicznie i nierozdzielnie związana z prawdziwą wiarą i poznaniem prawdy w wierze (przez wiarę), w niej i dzięki niej działa Łaska, *Deus inclinat* i porusza serce⁴⁶.

⁴² Ibidem.

⁴³ POR. BENEDYKT XVI: *Jezus z Nazaretu*. Cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia...*, s. 283.

⁴⁴ B. PASCAL: *Myśli*. Tłum. T. ŻELEŃSKI (Boy). Red. J. CHEVALIER. Warszawa 1977, s. 196. POR. J. RATZINGER: *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*. Tłum. W. SZYMONA. Kraków 2005, s. 18.

⁴⁵ J. RATZINGER: *Kościół...*, s. 19.

⁴⁶ B. PASCAL: *Myśli...*, s. 349, 397.

Człowiek naprawdę rozumie to, co kocha, jeśli kocha i jeśli jest kochany. Serce i rozum są zaś sprzymierzeńcami w zdobywaniu mądrości, a nie rywalami.

Sanctitati subalternata

Dobra teologia przemierza cierpliwie taki właśnie szlak: od teologii-nauki do teologii-mądrości. Dobry teolog na miarę danego mu z Wysoka talentu robi to samo, czyli wędruje taką drogą: od nauki do mądrości. Pracowicie poznając, słuchając, wyjaśniając, adaptując. Siejąc. Troszcząc się o sugestywność przekazu, o wyobraźnię, o styl, o język. Dobry teolog jest wolny od presji natychmiastowych efektów, chce i umie pracować zespołowo, bierze się za bary z najważniejszymi i najbardziej palącymi problemami swoich współczesnych.

Teolog wie, że w jakiś niepojęty sposób uczestniczy w skuteczności obietnicy przerastającej nieskończenie jego osobę i trud: „Ja bowiem dam wam wymowę i mądrość...” (Łk 21,15). Jak bumerang, powraca zawsze w takich momentach metateologicznej refleksji problem relacji teologia — świętość, czy też, konkretniej, kwestia świętości w życiu teologa, jeśli rozumieć mądrość jako skuteczną syntezę myśli i życia, a teologię — jako mądrość integrującą ludzki wszechświat. Potrzebne jest w tym kontekście coś, co proponuję nazwać roboczo „pneumatologiczną korektą pojmowania *scientiae fidei*”. Teologia jest bowiem procesem duchowym, dokonującym się w Duchu Świętym. „Mądrość nie wejdzie w duszę przewrotną, nie zamieszka w ciele zaprzędanym grzechowi. Święty Duch karności ujdzie przed obłudą, usunie się od niemądrych myśli, wypłoszy Go nadejście nieprawości” — czytamy w Księdze Mądrości (1,4—5). To, co w teologii najistotniejsze, co decyduje o jej tożsamości, geniuszu, głębi i mądrości — dzieje się za sprawą Ducha Bożego, *in Spiritu*. Stąd ważny postulat pod adresem teologa: duchowe zniwo w świecie nie jest w pierwszym rzędzie owocem genialności wykładu i oryginalności przemyśleń, lecz świętości, której sprawcą promieniowania jest Duch Święty. Tylko człowiek uduchowiony staje się nosicielem Ducha. I tylko wówczas uprawia teologię na miarę duchowych głębin Boga. „Mądrość, która staje się świętością i świętość, która staje się mądrością” — pisze Ratzinger.

Możliwa jest bowiem — a największe nazwiska i dzieła dwutysiącletniej historii chrześcijaństwa są tego dowodem — synteza

teologii i świętości. Prawdziwy *genius theologiae* generuje świętość, i odwrotnie. Dzieje się tak dlatego, że teologia jest ze swej natury doksologiczna — wewnętrznie nastawiona na Boga, żyje z oddawania Mu chwały.

Wysiłek rozumienia wiary (procesy: *intellectus fidei, intelligo ut credam, credo ut intelligam*) jest już głęboką formą wielbienia Boga (*ad-o-ratio*). Ale ponieważ teologia jest *colloquium salutis* — rozmową podporządkowaną obiektywnym regułom *ratio* o zbawczym (czyli subiektywnym, bo dotyczącym zawsze ludzkiego podmiotu) kierunku wynikania — nie może się ona nigdy zadowolić samym tylko mówieniem o Bogu, musi bowiem jednocześnie stale prowadzić do mówienia z Bogiem i do Boga. Figura teologii nie tyle „dyskutującej”, ile klęczącej jest istotnym obrazem finalnym refleksji na temat sensu i natury teologii, związku *scientia fidei* z *sanctitas*.

W sensie ścisłym doksologia (gr. *doksa* — „cześć”, „chwała”; *logos* — „słowo”) to określenie postawy modlitewnej znanej w Piśmie Świętym i liturgii, formuła wychwalająca Boga w Jego wszechmocy i świętości oraz wyrażająca Bogu wdzięczność za dobro udzielane człowiekowi i całemu stworzeniu. W Nowym Testamencie głównym wątkiem doksologii jest motyw wybitnie chrystologiczny: wystawianie Boga za Jezusa Chrystusa i dar odkupienia. Ale też doksologie obecne w Piśmie Świętym są nie tylko pieśnią chwały ewokatywnie zwróconą ku Bogu. Są one bowiem również apelami skierowanymi do słuchacza słowa, zachętami do wychwalania Boga za otrzymane od Stwórcy i Zbawcy dobrodziejstwa.

Was ist das eigentlich — Theologie? Czym właściwie jest teologia? Teologia jest, może być i powinna być doksologią w obydwu sensach terminu: i jako modlitwa jej twórcy, i jako zachęta do modlitwy jej odbiorcy. Teologia żyje z Tajemnicy i dlatego właściwą jej uprawianiu postawą jest wdzięczność i adoracja. Autentyzm i prawidłowość jej celu i metody mają swoje źródło i cel w tym, że teologia rodzi się z modlitwy i prowadzi do modlitwy: *theologeîn* — *ad maiorem Dei gloriam*. Modlitwa nie jest nigdy czymś obok wiary, czymś do wiary dodanym; ona jest samą formą wiary, jej kształtem. Dlatego też nie może istnieć prawdziwa teologia bez modlitwy:

Ponieważ przedmiotem teologii jest Prawda, żywy Bóg i Jego objawiony w Jezusie Chrystusie plan zbawienia, teolog — z racji swego powołania — musi żyć intensywnie wiarą i zawsze łączyć naukowe badania z modlitwą. Pozwoli mu to wyrobić sobie większą wrażliwość na „nadprzyrodzony zmysł wiary”, od którego wszystko zależy i w którym odnajdzie niezawodną

regułę kierującą jego refleksją oraz kryterium oceny poprawności jej wyników⁴⁷.

W tym znaczeniu *scientia adorationis* jest synonimem *scientiae fidei*, która — jako wielbienie Boga, *ad-o-ratio* — przynosi i przyniesie błogosławione owoce.

Nie da się pominąć najprostszego faktu: „[...] teologia wyrasta z gleby, jaką jest własne życie teologa i życie innych jednostek, jakie spotyka on na własnej drodze życia”⁴⁸. Ale też dokonuje się proces odwrotny: teologia dostarcza gruntu, horyzontu i perspektyw życiu. Prowadzi bowiem do Chrystusa, „który stał się dla nas mądrością od Boga” (1 Kor 1,30).

*

Głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wyśledzenia Jego drogi! Kto bowiem poznał myśl Pana albo kto był Jego doradcą? Lub kto Go pierwszy obdarował, aby nawzajem otrzymać odpłatę? Albowiem z Niego i przez Niego, i dla Niego [jest] wszystko. Jemu chwała na wieki! Amen.

Rz 11,33—36

⁴⁷ Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele „*Donum veritatis*”, nr 8. Jest to dokument Kongregacji Nauki Wiary z 24 maja 1990 roku, sygnowany podpisami Ratzingera i Bovonego. Por. *O teologii dzisiaj. Zadania, piękno, przyszłość*. Pelplin 2006, s. 106—107.

⁴⁸ J. Wicks: *Wprowadzenie do metody teologicznej*. Tłum. J. Ożóg. Kraków 1995, s. 111.

ks. Jerzy Szymik, ur. w 1953 roku w Pszowie na Górnym Śląsku, kapłan archidiecezji katowickiej, teolog i poeta. Jest profesorem nauk teologicznych, wykłada teologię dogmatyczną.

W latach 1986—2008 związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, gdzie był między innymi kierownikiem Katedry Chrystologii (1997—2005). Od 2005 roku pracownik Zakładu Teologii Dogmatycznej WTL Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach (od 2013 roku Katedry Teologii Dogmatycznej i Duchowości), od 2007 roku jako profesor zwyczajny. Od 2004 roku członek watykańskiej Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Stały współpracownik „Gościa Niedzielnego”.

Autor przeszło 50 książek naukowych, poetyckich, eseistycznych (ostatnio między innymi: *Czułość, siła i drżenie*. Katowice 2009; *Teologia na usługach wiary, bliższa życiu... w 30 lat później*. Lublin 2011; *Chodzi o Boga*. Katowice 2012; *Theologia benedicta*. T. 1—3. Katowice 2010—2015; *Poezja i teologia*. T. 1—2. Katowice 2009—2013). *Hilasterion*. Katowice 2014; *Teologia i my*. Katowice 2014. Promotor 21 doktoratów, 190 magisteriów. Specjalizuje się w chrystologii, metodologii teologii, teologii kultury, teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Mieszka w Katowicach i Pszowie.

Appendix

Watykańska Międzynarodowa Komisja Teologiczna w latach 2004—2011 pracowała nad dokumentem, który został zatwierdzony *in forma specifica* 29 listopada 2011 roku w Rzymie pod tytułem *Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria* (polski przekład został opublikowany w roku 2012). Prace toczyły się w podkomisji, której byłem członkiem. Należeli do niej również następujący teolodzy: Bruno Forte (Włoch, arcybiskup Chieti-Vasto w Abruzji), Savio Hon Tai-Fai (Chińczyk, arcybiskup, sekretarz Kongregacji Ewangelizacji Narodów), Antonio Castellano (Włoch, salezjanin), Tomislav Ivancic (Chorwat, były dziekan Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie w Zagrzebiu), Thomas Norris (Irlandczyk), Paul Rouhana (Libańczyk, arcybiskup w Bejrucie), Leonard Santedi Kinkupu (Kongijczyk, sekretarz Episkopatu Konga), Thomas Soeding (Niemiec, biblista), Santiago del Cura Elena (Hiszpan, przewodniczący podkomisji). W 2008 roku nasza komisja została przebudowana, zostali w niej Castellano, Ivancic, Santedi Kinkupu, Soeding i Szymik. Pojawili się nowi teologowie: Jan Liesen (Holender, Biskup Bredy), Serge Thomas Bonino (Francuz, dominikanin z Tuluzy), Adelbert Denaux (Belg, Flamand, były dziekan wydziału Teologicznego w Louvain-la-Neuve), Sara Butler (Amerykanka, zakonnica), Paul McPartlan (Anglik wykładający w Washington D.C., nowy przewodniczący podkomisji).

Ostatni — dosłownie — paragraf tego dokumentu nosi tytuł *Nauka i mądrość* i obejmuje numery 86—99 *Teologii dzisiaj. Perspektywy, zasady, kryteria*. Jako współautor całości dokumentu, pozwalam sobie przedrukować tu ten właśnie „sapiencjalny” fragment w tłumaczeniu Krzysztofa Stopy (watykański oryginał jest anglojęzyczny), za Wydawnictwem Księży Sercanów „Dehon” — jako *appendix* do tekstu „*Scientia et sapientia fidei*”. *O mądrości w teologii*.

ks. Jerzy Szymik
Katowice, 31 stycznia 2014

Międzynarodowa Komisja Teologiczna:
Teologia dzisiaj. Perspektywy, zasady i kryteria

III.3. Nauka i mądrość

86. Ta ostatnia część bada fakt, że teologia jest nie tylko nauką, ale także mądrością, ze szczególną rolą w relacji między całą wiedzą ludzką a Tajemnicą Boga. Osoba ludzka nie zadowala się cząstkowymi prawdami, ale stara się połączyć różne elementy i obszary wiedzy w zrozumieniu ostatecznej prawdy wszystkich rzeczy i samego życia ludzkiego. To poszukiwanie mądrości niewątpliwie ożywia samą teologię i stawia ją w ścisłej relacji z doświadczeniem duchowym oraz z mądrością świętych. Jednak w ogólniejszym sensie teologia katolicka zachęca każdego do uznania transcendencji Prawdy ostatecznej, która nigdy nie może być w pełni zrozumiana ani poznana. Teologia jest nie tylko sama w sobie mądrością, ale także zachętą do mądrości dla innych dyscyplin. Obecność teologii w dyskusji naukowej i w życiu uniwersyteckim ma potencjalnie korzystny skutek przez to, że przypomina każdemu o mądrościowym powołaniu ludzkiego rozumu, przywołując ważne pytanie skierowane przez Jezusa w pierwszych Jego słowach, wypowiedzianych w Ewangelii św. Jana: „Czego szukacie?” (J 1,38).

87. W Starym Testamencie centralne przesłanie teologii mądrości pojawia się trzykrotnie: „Bojaźń Pańska początkiem mądrości” (Ps 111[110],10; por. Prz 1,7; 9,10). U podstaw tego stwierdzenia jest intuicja mędrców Izraela, mówiąca, że mądrość Boga działa w stworzeniu i w historii i że ten, kto to pojmuje, pojmie też znaczenie świata oraz wydarzeń (por. Prz 7nn; Mdr 7nn). „Bojaźń Boża” jest właściwą postawą w obecności Boga (*coram Deo*). Mądrość jest sztuką poznania świata i ukierunkowania własnego życia na oddawanie czci Bogu. W Księgach Koheleta i Hioba są surowo objawione granice ludzkiego poznania myśli i dróg Bożych, jednak nie po to, by zniszczyć mądrość istot ludzkich, lecz aby zgłębić ją w ramach horyzontu mądrości Boga.

88. Sam Jezus mieścił się w tej tradycji mądrościowej Izraela i w Nim starotestamentowa teologia objawienia została przekształcona. Modlił się następująco: „Wysławiam Cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztropnymi, a objawiłeś je prostaczkom” (Mt 11,25). To zawstydzenie tradycyjnej mądrości sytuuje się w ewangelicznym kontekście ogłoszenia czegoś nowego: eschatologicznego objawienia miłości Boga w Osobie Jezu-

sa Chrystusa. Jezus mówi dalej: „Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić”, by dojść w ten sposób do znanej zachęty: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie na siebie moje jarzmo i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych” (Mt 11,27—29). To „uczenie się” wynika z bycia uczniem w towarzystwie Jezusa. Tylko On odsłania Pisma (por. Łk 24,25—27; J 5,36—40; Dz 5,5), ponieważ prawda i mądrość Boga zostały objawione w Nim.

89. Apostoł Paweł krytykuje „mądrość”, która uważa krzyż Jezusa Chrystusa jedynie za „głupstwo” (1 Kor 1,18—20). Ta głupota, głosi Paweł, jest tajemnicą mądrości Bożej, mądrością ukrytą, tą, którą Bóg przed wiekami ustanowił, a teraz objawił (por. 1 Kor 2,7). Krzyż jest kluczowym momentem planu zbawczego Boga. Chrystus ukrzyżowany jest „mocą Bożą i mądrością Bożą” (1 Kor 1,18—25). Wierzący, znający „zamyśl Chrystusowy” (1 Kor 2,16), otrzymują tę mądrość, która daje dostęp do „tajemnicy Boga” (1 Kor 2,1—2). Warto zauważyć, że jeśli paradoksalna mądrość Boga, ukazana w krzyżu, przeczy „mądrości świata”, to jednak nigdy nie występuje przeciwko autentycznej mądrości ludzkiej. Przeciwnie, przekracza ją i realizuje w sposób nieprzewidziany.

90. Wiara chrześcijańska wcześniej nawiązała kontakt z greckim poszukiwaniem mądrości. Wskazała na ograniczenia tego poszukiwania, zwłaszcza w odniesieniu do idei zbawienia przez samo poznanie (*gnosis*), ale przejęła także od Greków niektóre prawdziwe intuicje. Mądrość jest wizją jednoczącą. Podczas gdy nauka stara się wyjaśnić jakiś szczególny aspekt rzeczywistości, ograniczony i ściśle określony, uwypuklając zasady, które tłumaczą właściwości badanego przedmiotu, mądrość usiłuje dać jednolitą wizję ogółu rzeczywistości. Chodzi bowiem o poznanie według najwyższych, najbardziej uniwersalnych i najbardziej wyjaśniających przyczyn¹. Dla ojców Kościoła mądry był ten, który oceniał wszystko w świetle Boga i rzeczywistości wiecznych, które są normą dla rzeczy tu na ziemi². Zatem mądrość ma także wymiar moralny i duchowy.

91. Jak sama nazwa wskazuje, filozofia postrzega siebie jako mądrość lub przynajmniej jako miłosne poszukiwanie mądrości. Zławszcza metafizyka proponuje wizję rzeczywistości zjednoczoną

¹ Por. św. TOMASZ Z AKWINU: *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

² Por. św. TOMASZ Z AKWINU: *De Trinitate*, XII, 14, 21—15, 25 [CCSL 50, 374—380].

wokół podstawowej tajemnicy istnienia. Jednak słowo Boże, odsłaniające rzeczy, których „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć” (1 Kor 2,9), otwiera przed ludźmi drogę ku wyższej mądrości³. Ta nadprzyrodzona mądrość chrześcijańska, przerastająca czysto ludzką mądrość filozofii, przybiera dwie wzajemnie się wspierające formy, których jednak nie należy mylić: mądrość teologiczną i mądrość mistyczną⁴. Mądrość teologiczna jest dziełem rozumu oświeconego przez wiarę. Jest zatem mądrością nabytą, pomimo że naturalnie zakłada ona dar wiary. Podaje całościowe wyjaśnienie rzeczywistości w świetle najwyższych prawd objawienia i wszystko oświeca, wychodząc od leżącego u jej podstaw misterium Trójcy Świętej, rozważanego zarówno jako samo w sobie, jak i w jego działaniu w stworzeniu i historii. W związku z tym I Sobór Watykański stwierdził: „Kiedy zaś rozum oświecony wiarą szuka starannie, nabożnie i trzeźwo, otrzymuje z daru Bożego jakieś zrozumienie — i to bardzo owocne — tajemnic bądź dzięki analogii z rzeczami, które poznaje w sposób naturalny, bądź dzięki powiązaniom tajemnic między sobą i z celem ostatecznym człowieka”⁵. Kontemplacja intelektualna, która wypływa z racjonalnego dzieła teologa, jest w ten sposób rzeczywiście mądrością. Mądrość mistyczna lub „wiedza świętych” jest darem Ducha Świętego, wypływającym ze zjednoczenia z Bogiem w miłości. Miłość stwarza bowiem skuteczną zgodność natur między człowiekiem a Bogiem, który pozwala osobom duchowym na to, by poznały, a nawet cierpiały rzeczy Boże (*pati divina*)⁶, doświadczając ich rzeczywiście w swoim życiu. Chodzi o poznanie wyrażane nie pojęciowo, lecz często za pomocą poezji. Prowadzi ono do kontemplacji i zjednoczenia osobowego z Bogiem w pokoju i ciszy.

92. Mądrość teologiczna i mądrość mistyczna są formalnie różne, i ważne jest, by ich nie mylić. Mądrość mistyczna nigdy nie jest substytutem teologicznej. Wyraźnie jednak widać, że między tymi dwiema formami mądrości chrześcijańskiej istnieją ścisłe związki, zarówno w osobie teologa, jak i we wspólnocie kościelnej. Z jednej strony, intensywne życie duchowe w poszukiwaniu świętości jest przymiotem autentycznej teologii, jak to pokazują przykłady dok-

³ Por. św. TOMASZ Z AKWINU: *Summa theologiae*, Ia, q. 1, a. 6.

⁴ Por. ibidem, Ia, q. 1, a. 6, ad 3.

⁵ SOBÓR WATYKAŃSKI I: *Dei Filius*, rozdz. 4 (DH 3016; BF I, 61).

⁶ Por. PSEUDO-DIONIZY AREOPAGITA: *De divinis nominibus*, rozdz. 2, 9 (w: *Corpus Dionysiacum*, I. PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA: *De divinis nominibus*. Herausgegeben von Beate REGINA-SUCHLA. „Patristische Texte und Studien”, 33, s. 134).

torów Kościoła Wschodu i Zachodu. Prawdziwa teologia zakłada wiarę i jest ożywiana miłością: „Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4,8)⁷. Inteligencja daje teologii przenikliwy rozum, ale serce ma swoją własną mądrość, która oczyszcza inteligencję. To, co jest prawdą w odniesieniu do wszystkich chrześcijan, czyli tych, którzy są „powołani do świętości” (1 Kor 1,2), ma szczególny wydźwięk w odniesieniu do teologów. Z drugiej strony, właściwe wykonywanie teologicznego zadania przedstawiania naukowego rozumienia wiary pozwala zweryfikować autentyczność doświadczenia duchowego⁸. Z tego powodu św. Teresa z Avila chciała, aby jej mniszki szukały rady u teologów: „Im większych łask Pan raczy wam udzielać na modlitwie, tym bardziej potrzeba, aby wszystkie sprawy i modlitwa wasza na mocnym opierały się fundamencie”⁹. Ostatecznie jest zadaniem Urzędu Nauczycielskiego, by przy pomocy teologów określić, czy dane duchowe twierdzenie jest autentycznie chrześcijańskie.

93. Przedmiotem teologii jest Bóg żyjący, a życie teologa jest w sposób konieczny naznaczone nieustannym wysiłkiem poznania Boga żywego. Teolog nie może wyłączyć własnego życia z dążenia do zrozumienia całej rzeczywistości w odniesieniu do Boga. Posłuszeństwo prawdzie oczyszcza duszę (por. 1 P 1,22), a „mądrość zstępująca z góry jest przede wszystkim czysta, dalej — skłonna do zgody, uступliwa, posłuszna, pełna miłosierdzia i dobrych owoców, wolna od względów ludzkich i obłądy” (Jk 3,17). Wynika stąd, że poszukiwanie teologiczne powinno oczyszczać umysł i serce teologa¹⁰. Ta specyficzna cecha dzieła teologicznego w żaden sposób nie narusza naukowego charakteru teologii; przeciwnie, głęboko się

⁷ Por. MAKSYM WYZNAWCA: *Four Hundred Texts on Love*, 2, 26 (w: *The Philokalia*. Ed. G.E.H. PALMER. Vol. 2. London—Boston 1981, s. 69): „Umysł otrzymuje dar teologii, kiedy prowadzony na skrzydłach miłości, zamieszkuje w Bogu. Wówczas umysł, w stopniu danym ludzkim możliwościom, kontempluje przyimoty Boskie”. Zob. także RYSZARD OD ŚW. WIKTORA: *De praeparatione animi ad contemplationem* 13 [PL 196, 10A]: „Ubi amor, ibi oculus”; *Tractatus de gradibus charitatis* 3, 23 (w: *Textes philosophiques du Moyen Age*. Ed. G. DUMEIGE. Vol. 3. Paris 1955, s. 71): „Amor oculus est, et amare videre est” (Ryszard przypisuje to zdanie św. Augustynowi).

⁸ Na temat objawień prywatnych, które zawsze były poddawane ocenie kościelnej i które, nawet kiedy są autentyczne, „różnią się zasadniczo od jedynego objawienia publicznego”, zob. *Verbum Domini* 14.

⁹ Św. TERESA Z AVILI: *Droga doskonałości*, rozdz. 5.

¹⁰ Por. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA: *Interpretacja dogmatów*, B, III, 4: „Teologiczna interpretacja dogmatów nie jest tylko zwyczajnym procesem intelektualnym. Jest o wiele bardziej wydarzeniem duchowym, to znaczy

z nim zgadza. Teologia wyróżnia się zatem charakterystyczną duchowością, której integralnymi elementami są: umiłowanie prawdy, gotowość do nawrócenia serca i umysłu, dążenie do świętości oraz zaangażowanie na rzecz misji i komunii kościelnej¹¹.

94. Teologowie otrzymali szczególne powołanie do służby w Ciele Chrystusa. Ze względu na to powołanie i otrzymane dary są oni w szczególnej relacji z ciałem i wszystkimi jego członkami. Żyjąc w „jedności w Duchu Świętym” (2 Kor 13,13), powinni się oni starać, wraz ze wszystkimi swoimi braćmi i siostrami, dostosować swoje życie do tajemnicy Eucharystii, „dzięki której Kościół ustawicznie żywi się i wzrasta”¹². Istotnie, wezwani do wyjaśniania tajemnic wiary, powinni oni być szczególnie przywiązani do Eucharystii, gdzie zawiera się „całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha”, którego ciało staje się żywe i ożywiające przez Ducha Świętego¹³. Tak jak Eucharystia jest „źródłem i szczytem” życia Kościoła¹⁴ i „całej ewangelizacji”¹⁵, tak jest ona również źródłem i szczytem całej teologii. W tym sensie teologia może być uważana za zasadniczo i głęboko „mistyczną”.

95. Prawda Boża nie jest więc po prostu czymś, co może być badane w refleksji systematycznej i uzasadniane w rozumowaniu dedukcyjnym. Jest to prawda żywa, doświadczana dzięki udziałowi w Chrystusie, „który stał się dla nas mądrością od Boga, i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem” (1 Kor 1,30). Jako mądrość teologia jest zdolna połączyć zarówno studiowane, jak i doświadczane aspekty wiary i przekroczyć — w służbie prawdzie Bożej — granice tego, co jest możliwe wyłącznie z punktu widzenia intelektualnego. Takie dowartościowanie teologii jako mądrości może się przyczynić do rozwiązania dwóch problemów, stojących dziś przed teologią: nade wszystko daje możliwość zapełnienia przepaści między wierzącymi a refleksją teologiczną, a następnie — możliwość poszerzenia rozumienia prawdy Bożej, tak by ułatwić misję Kościoła w kulturach niechrześcijańskich, charakteryzujących się różnymi tradycjami mądrościowymi.

prowadzonym przez Ducha prawdy, które nie jest możliwe bez uprzedniego oczyszczenia »oczu serca«”.

¹¹ Por. BENEDYKT XVI: *Encyklika „Caritas in veritate”* (2009), 1.

¹² *Lumen gentium* 26; por. JAN PAWEŁ II: *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”* (2003), 1.

¹³ *Presbyterorum ordinis* 5.

¹⁴ *Lumen gentium* 11; por. *Sacrosanctum concilium* 10.

¹⁵ *Presbyterorum ordinis* 5.

96. Świadomość tajemnicy, charakteryzująca teologię, prowadzi do natychmiastowego rozpoznania granic poznania teologicznego, co kontrastuje z wszelkimi racjonalistycznymi pretensjami do wyczerpania Misterium Boga. Nauczanie IV Soboru Laterańskiego ma fundamentalne znaczenie: „Dlatego choć podobieństwo między Stwórcą a stworzeniem jest wielkie, to jednak jeszcze większa jest różnica”¹⁶. Rozum, oświecony przez wiarę i kierowany przez objawienie, jest zawsze świadomy istotnych ograniczeń swojego działania. Właśnie dlatego teologia katolicka może przybierać kształt teologii „negatywnej” lub „apofatycznej”.

97. Teologia negatywna nie jest jednak wcale negacją teologii. Teologie katefaktyczna i apofatyczna nie powinny być sobie przeciwstawiane. *Via negativa*, daleka od dyskwalifikowania intelektualnego podejścia do Tajemnicy Boga, zwyczajnie uwypukla ograniczenia takiego podejścia. Ta *via negativa* jest fundamentalnym wymiarem każdej autentycznie teologicznej wypowiedzi, ale nie może być oddzielona od *via affirmativa* i *via eminentiae*¹⁷. Duch ludzki, wznosząc się od skutków do Przyczyny, od stworzeń do Stwórcy, zaczyna od stwierdzenia obecności w Bogu autentycznych doskonałości odkrywanych w stworzeniach (*via affirmativa*), następnie neguje obecność tych doskonałości w Bogu w formie niedoskonałej, jaką przybierają w stworzeniach (*via negativa*); wreszcie afirmuje te, które są obecne w Bogu na sposób ściśle Boski, wymykający się ludzkiemu zrozumieniu (*via eminentiae*)¹⁸. Teologia słusznie stawia sobie za cel prawdziwe mówienie o Tajemnicy Boga, ale jednocześnie wie, że Jego poznanie, choć prawdziwe, jest nieadekwatne do rzeczywistości Boga, której nigdy nie będzie mogła „zrozumieć”. Jak powiedział św. Augustyn: „Gdybyś Go pojął, nie byłby Bogiem”¹⁹.

98. Ważne jest, aby mieć świadomość doświadczenia pustki i nieobecności Boga, które jest dziś udziałem wielu ludzi i które przenika znaczną część współczesnej kultury. Pierwszorzędną rzeczywistością dla teologii chrześcijańskiej jest jednak objawienie Boże. Jej koniecznym punktem odniesienia jest życie, śmierć i zmartwychwstanie Je-

¹⁶ Sobór Laterański IV (DH 806).

¹⁷ Św. TOMASZ Z AKWINU: In IV Sent., d. 35, q. 1, a. 1, ad 2: „Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione”.

¹⁸ Por. św. TOMASZ Z AKWINU: *Quaestiones disputatae de potentia*, q. 7, a. 5, ad 2, gdzie podaje interpretację nauki Dionizego.

¹⁹ Św. AUGUSTYN: „De deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus” (*Sermo* 117, 3, 5; PL 38, 663); „Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti” (*Sermo* 52, 6, 16; PL 38, 360).

zusa Chrystusa. W tych wydarzeniach Bóg przemówił ostatecznie przez swoje Słowo, które stało się ciałem. Teologia afirmatywna jest możliwa jako skutek posłusznego słuchania słowa, obecnego w stworzeniu i w dziejach. Tajemnica Boga objawiona w Jezusie Chrystusie dzięki mocy Ducha Świętego jest tajemnicą *ekstasis*, miłości, komunii i współprzenikania trzech Osób Boskich; tajemnicą *kenosis*, wyrzeczenia się postaci Bożej przez Jezusa w Jego Wcieleniu, aby przyjąć postać sługi (por. Flp 2,5—11); i tajemnicą *theosis*, w której ludzie są wezwani do udziału w życiu Boga i w „naturze Boskiej” (2 P 1,4) przez Chrystusa, w Duchu. Kiedy teologia mówi o *via negativa* i o braku słów, odnosi się do poczucia pełnej czci bojaźni przed Tajemnicą Trynitarną, w której jest zbawienie. Choć nie jest możliwe opisanie tej Tajemnicy w pełni za pomocą słów, to jednak przez miłość wierzący już mają w niej udział: „Wy, choć nie widzieliście, miłujecie Go; wy w Niego teraz, choć nie widzicie, przecież wierzycie, a ucieszycie się radością niewymowną i pełną chwały wtedy, gdy osiągniecie cel waszej wiary — zbawienie dusz” (1 P 1,8—9).

99. Jednym z kryteriów teologii katolickiej jest to, że powinna ona szukać mądrości Bożej, która jest głupstwem dla świata (por. 1 Kor 1,18—25; 1 Kor 2,6—16), i znajdować w niej upodobanie. Teologia katolicka powinna się zakorzeniać w wielkiej tradycji mądrościowej Biblii, nawiązywać do tradycji mądrościowych chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu i starać się przerzucać most na brzeg wszystkich tradycji mądrościowych. W poszukiwaniu prawdziwej mądrości przez studium Tajemnicy Boga teologia uznaje całkowite pierwszeństwo Boga; chce nie tyle pojąć Boga, ile być przez Niego posiadana. Musi zatem zwracać uwagę na to, co Duch mówi do Kościołów przez „wiedzę świętych”. Teologia wymaga dążenia do świętości i coraz głębszej świadomości transcendencji Tajemnicy Boga.

Rev. Jerzy Szymik

Scientia et sapientia fidei
On Wisdom in Theology

Summary

Theology as an academic discipline leads to wisdom recognized ultimately as the cognition of God himself and granted by his own grace. A holistic world-view facilitating the quest for the Truth is the ultimate aim of wisdom-oriented theology. This in turn can be achieved by the way of integrating human knowl-

edge, together with seeking answers to metaphysical questions and moving beyond pure rationality, that is, the opening of one's intellect to faith and the revelation it can bring. It is theology as *scientia sui generis* that can claim an equal status with other academic disciplines, to which it serves as a reminder of the limited nature of human cognition. Wisdom is a gift from the Holy Spirit, so that to have it one should not rely on the amount of knowledge to be acquired, but instead open up to God and convert one's heart to his path.

Key words: truth, reason, faith, knowledge, university, holiness, cognition

Jerzy Szymik, Priester

Scientia et sapientia fidei
Zur Weisheit in der Theologie

Zusammenfassung

Theologie als eine Wissenschaft führt zur Weisheit und betrachtet sie als eine Erkenntnis des Gottes selbst, die vom Gott selbst als seine Gnade erhalten wird. Die Aufgabe der Weisheitstheologie ist holistische Betrachtung der Welt, die die Wahrheit zu erfahren erlaubt. Das geschieht durch Integration der dem Menschen zugänglichen Kenntnisse, durch Bemühungen, metaphysische Fragen zu beantworten, aber auch durch Überschreitung der reinen Rationalität dank Offenheit der Vernunft über das Glauben und damit verbundene Offenbarung. Eben als *scientia sui generis* kann Theologie als gleichwertige Wissenschaftsdisziplin unter anderen Disziplinen an den Universitäten fungieren, um die ganze Beschränktheit des menschlichen Erkenntnishorizontes in Erinnerung zu bringen. Weisheit ist eine Gabe des Heiligen Geistes; um sie zu gewinnen muss man nicht nur Kenntnisse erwerben, sondern auch vor allem für den Gott offen und bereit sein, das Herz an ihn zu richten.

Schlüsselwörter: Wahrheit, Vernunft, Wissen, Universität, Heiligkeit, Erkenntnis